

KUR'AN ÂYETLERİNİ ANLAMADA KIRAAT FARKLILIKLARININ ETKİSİ ÜZERİNE BİR İNCELEME

An Investigation on the Effect of Recitation Differences on Understanding the Verses
of the Qur'an

Musa GÜLER

Bingöl Aile ve Sosyal Hizmetler İl Müdürlüğü

musagüler12@hotmail.com

ORCID: 0000-0002-2577-3187

Araştırma Makalesi/Research Article

DOI: 10.56671/hafizadergisi.1167493

Sayfa: 164-178

Makale Gönderim Tarihi

26/08/2022

Makale Kabul Tarihi

03/12/2022

Öz

Kur'an-ı Kerim'in bir kısım kelimeleri muhtelif biçimlerde okunabilmektedir. Bu farklılıklardan kaynaklı olarak kıraatler ortaya çıkmıştır. Kıraat farklılıkları dinimizin ana kaynağı olan Kur'an'ın öğrenilmesi ve anlaşılmasında bir kolaylık sağlamıştır. Kıraatteki ihtilaflar bir kısım âyetlerin anlamını etkilemiştir. Kıraat âlimleri sahih olan okuyuşları tespit etmiş, müfessirler de bu okuyuşları dikkate alarak âyetlerin anlamına etkisini araştırmışlardır. Kıraat farklılıkları âyetlerin anlamı üzerinde bir tezat oluşturmamıştır. Aksine bu tür kıraatler sayesinde âyetlerde anlam zenginliği meydana gelmiştir. Bu anlam zenginliği bir bakıma tefsir olarak kabul edilebilir. Zira kıraat vecihleri anlamın daha belirgin hale gelmesine de yardımcı olmuştur. Âlimlerin kıraat vecihlerine yönelik çalışmaları tefsir ilminin gelişmesine de katkı sağlamıştır. Dolayısıyla âyetlerin daha iyi anlaşılmasında ve zengin anlamlara ulaşılmasında sahih kıraat farklılıklarının önemli rolü olmuştur.

Bu makalede kıraat olgusu, kıraat farklılıkları meselesi, kıraat farklılıklarının anlama etkisi ve ilgili âyetlerin yorumu ele alınmıştır. Makalede manaya etkisi olan sahih kıraat vecihleri incelenerek bunların mana zenginliğine nasıl katkı sağladığı ortaya konulmuştur. Bu amaçla makalede, bir kısım âyetler örnek olarak zikredilmiş, müfessirlerin ilgili âyetlerde bulunan sahih kıraat farklılıklarına yaklaşımları ve buna bağlı olarak âyetlerin yorumu incelenmiştir.

Anahtar Kelimeler: Kur'an'ı Kerim, Kıraat, Tefsir, Kıraat farklılıkları, Anlam.

Abstract

Some words of the Quran can be read in various ways. Recitations have emerged as a result of these differences. Differences in recitation have provided an easy way to learn and understand the Quran, which is the main source of Islamic religion. Recitation scholars have identified the authentic readings and commentators have investigated the effect of these readings on the meaning of the verses. Authentic readings did not contradict the meaning of the verses. On the contrary, thanks to such recitations, the richness of meaning has emerged in the verses. This richness of meaning can be accepted as a kind of interpretation. The studies of scholars on the aspects of recitation also contributed to the development of the science of tafsir. Therefore, the role of authentic readings cannot be underestimated in understanding the verses better and reaching rich meanings.

In this article, the phenomenon of recitation, the issue of recitation differences, the effect of authentic recitation differences and the interpretation of the relevant verses are discussed. In the article, the authentic recitation aspects that have an impact on the meaning are examined and how it contribute to the richness of the meaning is discussed. For this purpose, some verses are mentioned as examples in the article, and the approaches of these verses are examined.

Keywords: The HolyQuran, Recitation, Tafsir, Differences in Recitation, Meaning.

Giriş

Kıraat farklılıklarının âyetlerin anlamına etkisini incelemeyen önce kıraat ilmine dair özet mahiyette birtakım bilgileri zikretmek yararlı olacaktır. Bilindiği üzere vahiy, Arap diliyle nazil olmuştur. Araplar içerisinde farklı lehçeleri konuşan kabileler vardı. Bu nedenle İslam dininin temel kaynağı Kur'an'ın kolaylıkla öğrenilmesi ve yaşanması için farklı lehçelerle okunmasına müsaade edilmiştir (Ünal, 2005: 71). Kur'an'ın "yedi harf" ile inmesi de müslümanların dinin ana kaynağı olan Kur'an'ı daha kolay okumalarını ve anlamalarını sağlamak için verilen bir ruhsattır. Bu kolaylık, Kur'an'ın muhtelif kabile ve toplumlar arasında hızlı ve kolay bir şekilde okunmasına ve öğrenilmesine katkı sağlamıştır (Çetin, 2001: 58). Bununla birlikte Kur'an'ın okunuşu hususunda bazı olumsuz tartışmalar yaşanmış, bunların önüne geçmek amacıyla Hz. Osman zamanında, Mushaf Kureyş lehçesiyle yazılarak çoğaltılmış ve farklı bölgelere gönderilmiştir. Bu durum kıraatlerdeki tartışmaları büyük ölçüde gidermiştir. Ancak Arapçanın özelliğinden kaynaklı olarak Mushafın noktasız ve harekesiz oluşu, "yedi harf" ile okunabilme ruhsatı gibi sebepler kıraat

konusunda bazı ihtilaflara zemin hazırlamıştır (Birişik, 2002:25/427). Çoğaltılan Mushaflarda kıraat farklılıklarının bulunması, şifahi olarak nakledilen kıraatlerin aynı zamanda yazılarak nakledilmesine de yardımcı olmuştur. Daha sonraki dönemlerde âlimler tarafından kuralları belirlenen kıraat bir ilim haline gelmiştir (Necati, 1990: 50).

Kıraat ilminin temeli vahye dayanmaktadır. Zira Hz. Peygamber, Cebrail'den dinlediği âyetleri okumuş, sahâbîlerine de o şekilde öğretmiştir. Sahâbiler dinlediği okuyuşu başkalarına nakletmiş, böylece kıraat biçimleri günümüze kadar gelmiştir (Ünal, 2005: 12). Kıraat âlimleri sahih kıraat vecihlerini araştırıp odaya koymuş ve bunları nakletmişlerdir. Yanısıra harflerin mahreçleriyle alakalı kurallar belirlenmiştir. Böylece Kur'ân'ın en sahih biçimde okunmasının kurallarını tespit etmişlerdir (Birişik, 2022: 25/427). Kıraatlerde esas olan nakildir; bu yüzden naklin mütevâtir oluşu son derece önem arz eder. Bu nedenle farklı kıraatlerin muayyen kaideler çerçevesinde tanzim edilip sonraki nesillere aktarılması mevzuu üzerine kıraat imamları hassasiyetle durmuşlardır. Dolayısıyla kıraatler, sened zinciriyle birlikte nakledilmiş ve Hz. Peygamber'e isnat edilmiştir (Çetin, 2001: 91). Dolayısıyla her bir kıraat imamı muayyen rivâyet ve tarikleri kullanarak birtakım kurallar doğrultusunda farklı biçimde Kur'ân'ı okumayı tercih etmişlerdir.

Sahihs kıraatler Hz. Peygamber'den sahâbeye, sahâbeden de tabiuna ve daha sonraki nesillere "arz ve sema" yoluyla (karşılıklı okunarak) ulaşmıştır. Dolayısıyla farklı okunuşları sebebiyle bazı kelimeler farklı anlamlar kazanmış ve ilgili âyetlerde mana zenginliği oluşmuştur. Buna karşın sahih kıraat farklılıkları âyetlerin anlamında herhangi bir çelişkiye yol açmamış; aksine bu kıraatlerden her biri âyetlere geniş anlamlar sağlamıştır.

1. Kıraat Farklılıkları

Kıraat sözlükte "okumak, tilavet etmek" anlamına gelir (İbn Manzûr, ts: 1/130). Kıraatin ıstılah (terim) manası ise şöyledir: "Kıraat imamlarından her birinin, belirli rivâyet ve tarikleri kullanarak kendilerine has üslûp ve kurallar ile diğer kıraat imamlarından farklı şekilde Kur'ân'ı okumasıdır" (Zerkânî, 1995: 1/336). Başka bir tanıma göre ise kıraat, nakledenlerine nispet ederek Kur'an kelimelerinin eda keyfiyeti ve ihtilaflarını bilme ilmidir (Dimyâtî, 1987: 1/67). Bu tanımda geçen eda keyfiyetinden maksat Kur'an kelimelerinin Hz. Peygamber zamanından günümüze kadar kârîler yoluyla şifahi olarak gelen okuma şekilleridir (Temel, 2013: 47). Kıraat, Kur'ân lafızlarının fonetiğinde tahfif (harflerin şeddesiz okunması), teşdid (harflerin şeddeli okunması) ve benzeri durumlar neticesinde meydana gelen farklı okuyuşlar (Zerkeşî, 1984: 1/318) şeklinde de tanımlanmıştır. Buradan hareketle kıraat ilmi, Kur'an kelimelerinin nasıl okunacağını ravilerine nispet ederek farklı okuyuş biçimlerini bilme olarak ifade edilebilir.

Kıraatler sıhhat yönü itibariyle sahih ve sahih olmayan şekilde iki kısma ayrılırken; senetleri açısından ise mütevâtir, meşhur, âhâd, şaz, mevzû ve müdrec kısımlarına ayrılmaktadır (Bedir: 2017, III/313). Kıraat âlimleri senedi sağlam olan, Arapça dilbilgisi kurallarına mutabık olan ve hattı Hz. Osman Mushafına uygun olan kıraatleri sahih kıraatler olarak kabul etmişlerdir (es-Suyutî, 1974: 1/258). Kıraat farklılıkları Kur'an'a ve Hz. Peygamber'in uygulamalarına dayanmaktadır. Zira Yüce Allah, Kur'an'ın ağır ağır, tane tane ve dikkatle tilavet edilmesini emretmektedir. (Müzemmil 74/4). Kur'an âyetlerinin nüzulü hem nübüvvetin hem de kıraatin seyrini başlatmıştır (Turan, 1993: 3/446). Vahiy meleği Cebrâîl, Hz. Peygamber'e Kur'an âyetlerini getirmiş, Hz. Peygamber aldığı âyetleri büyük bir özenle okumuş, sahâbîlerine öğretmiş ve tebliğ etmiştir. Onun okuyuşunu dinleyen veya ondan bizzat öğrenen sahâbîler, bu okuyuşları muhafaza ederek başkalarına nakletmişlerdir. Dolayısıyla kıraat ilminin Kur'anî temelini bu âyetlerin oluşturduğu düşünülmektedir (Birişik, 2002: 25/427).

Kıraat olgusunu yedi harf meselesinden bağımsız olarak düşünmek mümkün değildir. Çünkü kıraatlerin meydana gelmesinde yedi harf meselesinin önemli bir payı olmuştur. Genel kanaate göre kıraat farklılıklarının temelinde yedi harf meselesine bağlı olarak ortaya çıktığı söylenebilir. Bazı araştırmacılara göre “yedi harf” ifadesinden maksat, Hz. Peygamber’in ümmetine kıraat hususunda verilen bir kolaylıktır. Zira Arapçada yedi rakamı mecazen çokluk ifade etmektedir. Yedi harften maksat ise kıraateki kolaylıklardır (Karaçam, 1996: 81). Bu görüşü ileri sürenler şu hadisi delil göstermişlerdir: “Şüphesiz bu Kur’an ‘yedi harf’ üzere indirilmiştir, ondan kolayınıza geleni okuyunuz” (Buharî, 1422: “Fedailü'l-Kur’an”, 4992). Konuyla ilintili olarak şöyle bir olayın vuku bulduğu rivâyet edilmiştir. Bir rivâyete göre Hz. Ömer, Hişâm b. Hakîm’den Furkan sûresi’nin farklı okunuşunu dinleyince hiddetlenmiş ve bunun nedenini sormuştur. Hz. Hişâm da Rasulullah’tan böyle öğrendiğini söylemiştir. Bunun üzerine Hz. Ömer, Hz. Hişâm’ın yakasından tutup gerçeği öğrenmek üzere onu Hz. Peygamber’in huzuruna götürmüş ve meseleyi arz etmiştir. Hz. Peygamber her ikisinden de sureyi okumalarını istemiş, okuyuşlarını dinleyince her ikisini de tasdik etmiştir. Bu surenin böyle nazil olduğunu belirterek Kur’an’ın kıraat-ı seb’a ile indirildiğini söylemiştir (Buharî, 1422: “Fedailü'l-Kur’an”, 4992).

Hişâm b. Hakîm ile Hz. Ömer arasında geçen yukarıdaki diyalog, vahyin ilk zamanlarında Kur’an’ın farklı okunuşlarına rastlandığı ve Hz. Peygamber’in bunu onayladığı anlaşılmaktadır.

Kur’an’ın “yedi harf” üzere indiğini ifade eden hadisteki “yedi” sayısının çokluğu değil hasrı ifade ettiğini savunanlar de olmuştur. Örneğin Subhi es-Salih “yedi harf” ten maksat;

- İrab vecihlerinde olan farklılıklar
- Harflerde bulunan farklılıklar
- İsimlerde bulunan müfred, tesniye ve cem’i ile müzekkerlik ve müenneslik farklılıkları
- Bir kelimenin yerine o kelimenin müteradifinin kullanılmasından oluşan farklılıkla
- Takdim-te’hir sebebiyle oluşan farklılıklar
- Cer ve atıf harflerinin bazen hazfi bazen de isbatı gibi cüzi’ ilave ve eksiklikler şeklindeki farklılıklar ve lehçe farklılıklarıdır. Lehçe farklılıkları meftuh okuma ve imale, terkik ve tefhim, hemze ve teshil, muzaraat harfinin meksur okunması, bazı harflerin dönüşmesi ve müzekker miminin işba’ı ve bazı hareketlerin işmamı gibi farklılıklardır. Bu yedi vechin içerisinde en önemlisi lehçe farklılıkları olmuştur. Çünkü Kur’an’ın “yedi harf” üzerine indirilişinin en büyük hikmetini bu vecih göstermektedir. Çeşitli kabilelerden meydana gelen ve çeşitli lehçelere sahip olan ve bazı lafızları çeşitli şekillerde telaffuz eden bu ümmete kolaylık sağlamıştır (es-Sâlih, 1990: 109-113).

Kıraat farklılığı Kur’an’ın bazı kelimelerinin okunuşunda ihtilafa yol açtığı gibi bazı kelimelerde anlam farklılığına da yol açmıştır. Manaya etkisi yönüyle kıraat farklılıklarının bazı sebeplerini şöyle sıralayabiliriz:

- Kur’an lafızlarının farklı okunabilmesi
- Âyetleri oluşturan kelimelerin farklı lafızları
- Değişik kalıplarda ve çeşitli ilavelerle okunabilmesi

Sıraladığımız bu hususlar, âyetlerin anlamlarını doğrudan etkileyebilmektedir. Çünkü kıraat farklılıkları sonucunda âyetlerde anlam zenginliğinin yanısıra anlam farklılıkları da meydana

gelmiştir (Özbek, 2015: 167). Dolayısıyla Kur'an âyetlerini tefsir eden âlimler, kıraatler sayesinde zengin anlamlar ortaya çıkarmışlardır. Bununla birlikte kıraat farklılıkları âyetlerin anlamında herhangi bir tezat oluşturmamıştır.

Kur'an kelimelerinin nasıl okunacağı hususunda, mütevâtir kıraatleri temsil eden karîlerin okuyuşlarında bazı farklılıklar bulunmaktadır. Kıraat imamlarının bu farklı okuyuşları keyfi okumalar olmayıp belli bir senede dayanan nakle bağlı okumalardır. Her bir kıraat imamının okuyuşu belli özellikler ihtiva etmektedir. Şimdi bazı âyetleri zikrederek sahih kıraat farklılıklarının âyetlerin anlamına etkisini ve ilgili âyetlerin yorumunu incelemeye çalışalım.

2. Kıraat Farklılıklarının Anlama Etkisi ve Âyetlerin Yorumu

Âyetlerin daha iyi anlaşılmasında ve zengin anlamlara ulaşılmasında kıraatlerin büyük etkisi bulunmaktadır. Müfessirler, âyetleri tefsir ederken genellikle kıraat vecihlerini de göz önünde bulundurmuş ve böylece zengin anlamlara ulaşabilmişlerdir. Konunun daha iyi anlaşılması amacıyla birtakım âyetleri zikrederek, kıraat farklılıklarının anlama etkisini göstermeye ve bu âyetlerde vurgulanan hususları belirtmeye çalışacağız.

Örnek 1: Bakara 2/ 222

وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَدَىٰ فَأَعْتَرُوا الْيَسَاءَ فِي الْمَحِيضِ وَلَا تَقْرَبُواهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ
التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ

"Sana kadınların ay halinden sorarlar. De ki: "O rahatsız edici bir durumdur; Âdet günlerinde kadınlardan geri durun, temizleninceye kadar cimada bulunmayın. Tamamen temizlendikleri zaman onlarla Allah'ın emrettiği yerden ilişkiye girin. Muhakkak ki Allâh, teobe edenleri sever, çok temizlenenleri de" (el-Bakara 2/222).

Kıraat imamlarından Hamza b. Habîb b. Umâre el-Kûfî (ö. 156/773) ve Alî b. Hamza el-Kisâî el-Kûfî (ö. 189/805) yukarıdaki âyette geçen يَطْهُرْنَ kelimesindeki ط ve ه harflerini şedde ile يَطْهُرْنَ şeklinde okumuşlardır. Bu kıraate göre mana "...kadınlar gusül yapıncaya kadar onlara yaklaşmayın ..." şeklinde olur. Kıraat imamlarından Nâfi' b. Abdірrahmân el-Medenî (ö. 169/785), Ebû Amr el-Alâ' el-Basrî (ö. 154/771) ve Âsım b. Ebi'n-Necûd el-Kûfî (ö. 127/745) ise ط harfini sakın, ه (he) harfini dammeli, يَطْهُرْنَ şeklinde okumuşlardır. Bu kıraate göre ise mana: "...âdet kanı duruncaya (hayızdan temizleninceye) kadar kadınlara yaklaşmayın..." şeklinde olur (el-Begâvî, 1999: 1/289;İbn Atiyye, 2001: 1/298).

Mezkur âyet-i kerimede kadınların hayız durumundan bahsedilmekte, kadınların adet döneminde ve sonrasında eşleriyle nasıl bir münasebet yaşamaları gerektiği hususu zikredilmektedir. Âyette karı koca arasındaki cinsî münasebete bir sınırlama getirilmiştir. İlgili âyete dayanarak bütün fakihler ittifakla, âdet günlerinde kadınla cimada bulunmanın haram olduğunu belirtmişlerdir. Âdet günlerinde kadınla cimada bulunmanın tövbe etmesi ve sadaka vermesi gerektiği vurgulanmıştır. "Temizleninceye kadar" ve "iyice temizlendikten sonra" ifadeleri kıraat farklılıkları dikkate alınarak yorumlanmıştır. Âdet kanının kesilmesinden sonra mı yoksa gusül abdesti alındıktan sonra mı cinsi münasebette bulunabilirliği hususunda farklı hükümler ortaya çıkmıştır. Âdet kanaması bitinceye kadar cinsi münasebetin haram olduğu konusunda fikir birliği vardır. Cumhura göre cinsi münasebet ancak gusül abdestinden sonra caiz olur (Karaman, 2012: I/353-354;Yavuz, 1998: 17/51-53).

İbn Âşûr, kıraat farklılığının anlama etkisini açıklarken söz konusu kelimenin tahfifli veya teşdidli okunmasının anlamı nasıl etkilendiğini şöyle açıklamaktadır: Söz konusu kelime tahfifli *يَطْهَرْنَ* şeklinde okunduğunda hayız kanının kesilmesi anlamına gelirken teşdidli *يَطْهَرْنَ* şeklinde okunduğunda ise adet kanının kesilmesiyle birlikte gusletmek suretiyle tam temizlenmeyi ifade eder. Çünkü bunda mübalağa vardır. Buna göre bir erkeğin, tamamen temizleninceye kadar eşine yaklaşması caiz değildir. Ancak eşi tamamen temizlenirse kocası onunla cinsi münasebette bulunabilir. Buradaki temizlikten maksat hem maddi temizlik hem de manevî temizliktir. Yani kadın, ancak hayız kanının tamamen kesilmesinden sonra boy abdesti alarak maddi ve manevi olarak temizlenebilir (İbn Âşûr, 1984: 1/367-368). Dolayısıyla söz konusu âyette tahfifli okuyuşta âyetin anlamı hayız kanının kesilmesi anlamıyla sınırlı tutulmuş, teşdidli okuyuşta ise âyet hem hayız kanının kesilmesi hem de gusletmek anlamıyla geniş bir mana ihtiva etmiştir.

Örnek 2:

أَوْ كَالَّذِي مَرَّ عَلَى قَرْيَةٍ وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَى عُرُوشِهَا قَالَ أَنَّى يُحْيِي هَذِهِ اللَّهُ بَعْدَ مَوْتِهَا فَأَمَاتَهُ اللَّهُ مِائَةَ عَامٍ ثُمَّ بَعَثَهُ قَالَ كَمْ لَبِثْتَ قَالَ لَبِثْتُ يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ قَالَ بَلْ لَبِثْتَ مِائَةَ عَامٍ فَانظُرْ إِلَى طَعَامِكَ وَشَرَابِكَ لَمْ يَتَسَنَّهْ وَانظُرْ إِلَى جِمْارِكَ وَلِنَجْعَلَكَ آيَةً لِلنَّاسِ وَانظُرْ إِلَى الْعِظَامِ كَيْفَ نُنشِئُهَا ثُمَّ تَكْسُوها أَخْمًا فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ قَالَ أَعْلَمُ أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ

“Yahut çatıları çökmüş, harap bir beldeye uğrayan ve “Allah ölümünden sonra şunu nasıl diriltebilir ki” diyen, kimse için ne dersin? Allah onu tam yüz yıl ölü bıraktı, sonra diriltti ve ona “Burada ne kadar kaldın?” diye sordu. O da “bir gün veya bir günden daha az...” deyince, Allah “Hayır! Yüz yıl kaldın.” dedi. Eğer inanmazsan yiyecek ve içeceğine bak; hiç bozulmamış! Bir de eşeğine bak,! Biz seni insanlara ibret vesikası yapmak istedik. Şu kemiklere de bak; onları nasıl kaldırıp yerlerine yerleştiriyor, sonra da onlara nasıl et giydiriyoruz!” dedi. Durum apaçık ortaya çıkınca, ‘Ben Allah’ın her şeye güç yetirdiğini artık biliyorum!’ dedi” (el-Bakara 2/259).

Yukarıdaki âyette geçen *نُنشِرُهَا* kelimesiyle alakalı farklı kıraatler zikredilmiştir. Yani kelime *نُنشِرُ* / nunşizi şeklinde okunduğu gibi *نُنشِرُ* / nunşiru şeklinde de okunmuştur. Hicaz ve Basra ekolü kıraat imamı tarafından *نُنشِرُهَا* biçiminde ر harfi ile tilavet etmişlerdir. Bu durumda kelime “onu dirilttiğimizde” manasına gelir. Söz konusu kelimenin bu manada kullanılmasına şu âyetler delil gösterilmiştir: *“Sonra dilediği zaman onu diriltir” وَاللَّيْلَةُ النُّشُورُ “Son gidiş, ancak O’nadır”* (el-Mülk 67/15). Nitekim bu âyetlerde geçen *النشور* ve *أنشروه* kelimeleri “diriltmek” manasında yorumlanmıştır. Arap kelimelerinde *أَنْشَرَ* *اللَّهُ أَمَاتَ إِشْتَارَ* “Allah ölüyü bir diriltmeyle diriltti” şeklinde bir kullanım vardır. Âyette geçen *نَشَرَ* kelimesi “diriltme” anlamındadır. Diğer kıraat imamı tarafından ise ز harfi ile *نُنشِرُهَا* biçiminde tilavet edilmiştir. Bu fiil de Araplar tarafından *أَنْشَرْتُهُ فَتَشَرَ* *أَي رَفَعْتُهُ فَارْتَفَعَ* “Onu kaldırdım o da kalktı” biçiminde kullanılmıştır. Buna göre mana “onu yerden kaldırdığımızda yani bedendeki yerlerine döndürdüğümüzde onları nasıl bir kısmını bir kısmının üzerine yükseltiyoruz” şeklinde tevîl olunur (el-Begavî, 1999:1/355; Razî, 1420: 7/33).

Nitekim pek çok müfessirin nakletmesine göre söz konusu kelime *نُنشِرُهَا* şeklinde okunduğunda âyet “o kemiklere dikkat et! Topraktaki yerlerinden kaldırıp diriltmek için nasıl onları sahibinin cesedinde birleştirip yerli yerine koyuyoruz” anlamına gelir; (et-Taberî, 2000: 5/476-477; Zemahşerî, 1407: 1/308; Kurubî, 1964: 3/295-296; Ebû Hayyân, 1420: 2/638) *نُنشِرُهَا* şeklinde okunduğunda ise âyet “o kemiklere bak! Ölümünden sonra onlara nasıl tekrar hayat verip diriltiyoruz” anlamına gelir. Her iki kıraate göre âyetin mânası şöyle olur: Yüce Allah kemikleri üst üste yaratmıştır. Böylece kemikler bir düzen dâhilinde toplanmış, bundan sonra kemiklere et giydirilmiş; damarlar, asab, et ve deri vücut üzerinde bir düzen içinde yayılarak birbirlerine bitişmiş ve yaratılma tamamlanmıştır (Razî, 1420: 7/28). Her iki okuyuşta da kelimeler uyum içindedir. Yani

nokta ve hareke farkıyla aynı kalıpta bir bütünlük arz ettikleri gibi ifade ettikleri anlamlar da birbirinden ayrılmaz niteliktedir (Tuğral, 1992: 274).

Yukarıdaki ayette نُشِرُ ve نُشِرُ şeklinde okunabilen kelime anlamda herhangi bir tezat, daralma gibi menfi bir duruma sebep olmamış; gerçekleşen kıraat farklılığı zengin anlama yol açarak anlamda bir bütünlük meydana getirmiş ve âyeti daha anlaşılır kılmıştır. Kıraat farklılıkları ile kemiklerin yaratılmasındaki sürece dikkat çekilmiş olabilir: Yani kemikler bir düzen dâhilinde bir araya gelir, birleşir ve dizildikten sonra can verilerek tekrar yaratılmış olur.

Bu âyet-i kerimede Yüce Allah, diriliş konusunda şüphe içinde olanlara açık bir delil göstermek istemiştir. Allah, ölüleri tekrar dirilteceğine ve kudretini inkâr eden kişilere delil olsun diye bir kasabaya uğrayan şahsın ölümünü gerçekleştirmiş, yüz yıl geçtikten sonra onu diriltmiştir. Böylece ona ölü kemiklerin nasıl canlandırıldığı, bir asır geçmesine rağmen hiç bozulmamış olan yiyecek ve içeceği, sadece kemikleri kalmış eşeğinin diriltip kendisine iade edilmesi gösterilmiştir. Yüce Allah bütün bunları, ahirette insanları diriltmeye, bir arada toplamaya ve hesaba çekmeye kadir olduğunu göstermeye bir delil olarak zikretmiştir (et-Taberî, 2000: 5/473: Kutub, ts: 2/65-67; Sabunî, 1997: 1/149; Esed, 1999: 1/132; Bayraklı, ts: 3/305-311). Buna göre نُشِرُ şeklinde okuyuş ile نُشِرُ şeklindeki okuyuşun, âyetin anlamını bozacak tarzda bir anlam kaymasına sebebiyet vermediği, bilakis dirilişin farklı aşamalarından söz ettiği söylenebilir.

Örnek 3:

وَمَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَغُلَّ وَمَنْ يَغُلَّ يَأْتِ بِمَا غَلَّ يَوْمَ الْقِيَامَةِ ثُمَّ تُوْفَى كُلُّ نَفْسٍ مَا كَسَبَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ

“Hiçbir peygamberin emanete hıyanet etmesi düşünülemez Kim, hıyanette bulunursa, kıyamet gününde hainlik ettiği şey boynuna geçirilerek gelir. Sonra da haksızlık edilmeksizin herkese kazandığı tam olarak verilir” (Âl-i İmran 3/161).

Yukarıdaki âyet-i kerimede geçen يَغُلُّ fiilin mazisi غَلَّ fiilidir. Bunun masdarı الْغُلُول olup ihanet etmek anlamındadır. Kelimenin aslı, “Bir şeyi gizlice almak” manasına gelir. Hainlik yaparak bir miktar eti deri üzerinde bırakan kimsenin durumu Arapçada أَعْلَى الْجَارِ وَالسَّالِحُ “Hayvanı kesen ve onun derisini yüzen kimse hainlik yaptı” şeklinde ifade edilmektedir. Âyette يَغُلُّ geçen şekilde kelimenin farklı okunuşları zikredilmiştir. Kıraat imamlarından İbn Kesîr (ö. 120/738), Âsım (ö. 127/745) ve Ebû Amr (ö. 154/771) bu fiili ي (yâ) harfine fetha vererek, غ (ğayn) harfine de damme vererek يَغُلُّ biçiminde malum sığayla tilavet etmişlerdir. Buna göre يَغُلُّ أَنْ لِنَبِيٍّ أَنْ يَغُلَّ cümlesi “Peygamberin hıyanet etmesi düşünülemez” manasına gelir. Bunların dışındaki kıraat imamları ise ي (yâ) harfini damme ile ve غ (ğayn) harfini de fetha ile يَغُلُّ biçiminde meçhul sığayla tilavet etmişlerdir. Bu okuyuşa göre ise mana “Peygambere hainlik edilmesi yakışık almaz” demektir.

Âyetteki يَغُلُّ fiili malûm sığayla يَغُلُّ أَنْ لِنَبِيٍّ أَنْ يَغُلَّ “Peygamberin emanete hıyanet etmesi olur şey değildir” şeklinde okunarak Peygamberlik ile hainliğin asla bir arada bulunamayacağı vurgulanmıştır. Zira hainlik, dünyada rezil ve rusvay olmaya, âhirette de cehennem azabına uğramaya sebep olur. Hainlik yapmak isteyen nefis, rezil bir nefistir. Peygamberlik ise en üstün insanî merteye olup ancak en üstün ve en şerefli nefislere layıktır. Dolayısıyla bir kimsede bu iki zıt sıfat bir araya gelemez. İsmet sıfatıyla tanınan Peygamberlerin, ahlaki değerlere ters olan hiçbir davranışta bulunmaları söz konusu değildir. Fiilin meçhul sığayla يَغُلُّ أَنْ لِنَبِيٍّ أَنْ يَغُلَّ “Peygambere hıyanet edilmesi olacak şey değildir” şeklindeki okunuşa göre ise Peygambere yapılan ihanetin çirkinliğine dikkat çekilmiştir. Herkese karşı yapılan hıyanet haramdır ancak bir peygambere ihanetin vebali daha büyüktür. Zira Hz. Peygamber insanların en üstünüdür, ona karşı yapılacak

ihamet ise en çirkin ihanettir. Bu sebeple Hz. Peygamber'e karşı hainlik eden kimse dünyada rezil, ahirette de azabı hak etmiş olur (Razî, 1420: 9/41-413).

Âyeti kerimenin sebab-i nüzulünü belirten çeşitli rivâyetler vardır. Bunlardan bir kısmı يُعَلُّ şeklinde kiraatı destekler nitelikte iken bir kısmı da يُعَلُّ şeklindeki kiraatı destekler niteliktedir. Birinci kiraatı destekleyen sebab-i nüzul rivâyetine örnek olarak şunu zikredebiliriz: Hz. Peygamber bir savaşta elde edilen birtakım ganimetleri bir araya toplatmış ancak bazı sebeplerden ötürü bunların taksim edilmesi gecikmiştir. Bunun üzerine bir grup Hz. Peygamber'e gelerek, "Ganimetlerimizi taksim etmiyor musun?" diye sormuştur. Bunun üzerine Hz. Peygamber de Uhud dağı kadar altınınız bile olsa, ondan tek bir dirhem dahi alıkoymam. Siz, ganimetlere hıyanet edeceğimi mi düşünüyorsunuz?" şeklinde cevap vermiştir. Bunun üzerine söz konusu âyet nazil olmuştur. İkinci kiraatı destekleyen sebab-i nüzul rivâyetine örnek olarak da şunu zikredebiliriz: Huneyn savaşının akabinde Hevâzin kabilesinden ganimetler elde edilmiş, adamın biri ganimetler içinden bir iğneyi gizlice almıştır. Bunun üzerine Yüce Allah mezkûr âyeti indirmiştir (et-Taberî, 2000: 7/348 vd).

Müfessir Mevdudî (ö. 1979)'ye göre mezkûr âyet, Hz. Peygamber'in ganimetleri dağıtırken adil davranıp davranmadığı konusunda birtakım insanların zihninde meydana gelen kuşkulara bir cevap mahiyetindedir. Âyette Allah, Hz. Peygamber ile ilgili bu gibi yersiz kuşkulara kapılanları uyarmaktadır. Yani, emanetlerinizin Allah'ın elçisinin yanında emniyet içinde oluşundan nasıl kuşkulanırsınız? Allah'ın görevlendirdiği bir elçinin adaletsizce davranacağını nasıl düşünebilirsiniz? (Mevdudî, 1986: 1/267). Âyetteki her iki okuyuş ile de peygamberlik makamı bu tür yanlışlıklardan tenzih edilmekte ve Müslümanlara şu mesaj verilmektedir: Müslüman, kendisine koruması ya da tasarrufta bulunması için amme emaneti teslim edildiğinde, büyük bir dikkatle emanete sahip çıkarak onu korumalıdır. Töhmetsizlik, şaibe altında kalmaktan kaçınarak vazifesini kötüye kullanmamalıdır. Kur'an, bu öğretinin aksine hareket edenleri şiddetle tel'in etmektedir (Derveze, 1383: 7/261).

Her iki kiraatte de Müslümanlara ciddi bir uyarı olduğu görülmektedir. Peygambere hainlik etmek nasıl imanla bağdaşmıyorsa aynı şekilde Peygamberin hıyanet edebileceğini düşünmek de imanla bağdaşmaz.

Örnek 4:

يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا

"Ey insanlar! Sizi bir tek nefisten yaratan ve ondan eşini yaratıp ikisinden birçok erkekler ve kadınlar üreten Rabbinizden korkun; kendi adına birbirinizden dilekte bulunduğunuz Allah'tan ve akrabalık bağlarınızı kırmaktan sakının. Şüphesiz Allah sizin üzerinizde gözeticidir" (Nisa 4/1).

Nisa suresi ilk âyette geçen اَرْحَامَ kelimesiyle ilgili farklı kiraatler zikredilmiştir. Yedi kiraat imamlarından Hamza b. Habib (ö. 156/773) söz konusu kelimenin sonunu kesre hareke ile اَرْحَامَ biçiminde okurken diğer imamlar bu kelimenin sonunu fetha hareke ile اَرْحَامَ şeklinde okumuşlardır. Söz konusu kelimenin sonu fetha ile اَرْحَامَ şeklinde okunduğunda âyetin manası "Akrabalık bağlarınızı kesmekten sakının" demek olur. Hamza ise bu kelimeyi اَرْحَامَ بِهٍ وَالْأَرْحَامَ terkinde geçen zamire matuf yapmış ve kelimenin sonunu kesre ile اَرْحَامَ şeklinde okumuştur. Bu durumda âyetin anlamı şöyle olur: اَرْحَامَ بِهٍ وَالْأَرْحَامَ "Allah adıyla ve akrabalar hatırına birbirinizden istiyorsunuz." Örneğin Araplarda "Allah ve akrabaların hatırı için senden şunu istiyorum" demeleri de bu anlamdadır. Ancak اَرْحَامَ

kelimesinin nasb ile اَرْحَامٌ şeklindeki okunuşu daha çok tercih edilmiştir. Çünkü Arap dilinde zahir bir ismin mecrur bir zamir isme atfedilmesi durumunda -zorunlu olmamakla beraber- genelde cer harfi tekrar edilir (Beğavî, 1999: 1/561;Yazır, 2011: 2/557-558).

Fahrudin Râzî (ö. 606/1209) değerlendirmesinde kıraat imamlarından Hamza'nın cer ile okuyuşunu sahih görür. Bu kelimenin üç harekeyle, اَلْاَرْحَامُ ، اَلْاَرْحَامُ ، اَلْاَرْحَامُ şeklinde kıraatı bulunduğu dair Zemahşerî (ö. 538/1144'nin görüşüne yer verir. Pek çok nahivcinin Hamza'nın kıraatini dilbilgisi açısından yanlış gördüklerini ve "Bu okuyuşa göre, zahir bir isim, mecrûr bir zamire atfedildiği için caiz değildir" dediklerini aktarır. Akabinde Razî, bu görüşleri değerlendirir ve Hamza'nın اَلْاَرْحَامُ kelimesinin okunuşu ile ilgili görüşünü reddetmek amacıyla ortaya konulan ifadelerin kuvvetli delile dayanmadığını söyler. Ona göre var olan rivayetler Hamza'nın haklı olduğunu gösterir. Zira yedi kıraat imamından birisi olan Hamza b. Habib, bu kıraatı uydurmamış, bunu Hz. Peygamber'den rivâyet yoluyla öğrenmiştir. Dolayısıyla bu okuyuş şeklini sahih kabul etmek gerekir (Razî, 1420: 15/480).

Müfessir Razî اَلْاَرْحَامُ kelimesinin nasb ile ve ref ile okumayı tercih edenlerin görüşlerine de yer verir. Buna göre nasb ile okunduğunda âyetin takdiri وَاتَّقُوا الْاَرْحَامَ اَنْ تَقَطَّعُوْهَا "Akrabalardan, yani onlarla münasebeti kesmekten sakının..." şeklinde olur. Yani, "Allah'tan ve akrabalardan sakının" demektir. Bu cümlemin tefsiri ise akrabaların haklarından sakının, onları ziyaret ediniz ve onlardan kopmayınız, şeklindedir. Merfû olarak okunduğunda ise "Akrabalar da sakınılması gereken şeyler cümlesindedir" veya "Akrabalar da kendileriyle istekte bulunulan şeyler cümlesindedir" manasına gelir (Razî, 1420: 15/480).

İmam Kurtubî (ö. 671/1273) de bu âyetin tefsirinde ilgili kıraatleri zikretmiş ve Hamza'nın kıraatini sahih görmeyen Ebu İshak Zeccâc (ö. 311/923)'ın görüşüne yer verip değerlendirmiştir: Ebu İshak Zeccâc'a göre Hamza'nın kıraatı zayıftır, hem Arapça bakımından hoş değil hem de dini inanç açısından doğru değildir. Çünkü Hz. Peygamber "Dikkat edin, Allah atalarınız adına yemin etmenizi yasaklıyor. Kim yemin edecekse ya Allah adına yemin etsin ya da sussun" (Buharî, 1422: "Eyman", 6646) diyerek sadece Allah adına yapılan yeminin caiz olduğunu belirtmiştir. Allah'tan gayrisi adına yapılan yemini caiz görmemiştir. Dolayısıyla yemin yalnız Allah adına yapılabilir. Müfessir Kurtubî de şu değerlendirmede bulunur: Söz konusu kelime atfedilmiş olup esreli okunabilir. Çünkü kıraat imamlarının okuyuşları, Hz. Peygamber'den tevatür yoluyla gelmiştir. Konuyla ilgili nakledilen hadis ise Allah'tan başkası adına yemini yasaklar, akrabalık bağı hürmetine yardım talebinde bulunmanın cevazına işaret eder. Şâyet "Akrabalık bağı namına" ifadesi bir yemin olarak görülürse "Akrabalık hakkı için Allah'tan korkun" ifadesiyle benzerlik arz eder, denilmiştir (Kurubî, 1964: 5/4 vd).

Yüce Allah takvalı olmayı, insanlar arasında yardımlaşma ve dayanışmayı tesis etmeyi önceleyerek Allah adına isteklerde bulunmayı emreder. Allah adına bir şeyler istemek O'na iman ve O'nu yüceltmenin bir göstergesidir. Bir kimse, "Allah adına bu ihtiyacımı vermeni istiyorum" dediğinde, bu isteğin kabul edileceği umuduyla ister. Bu şekildeki bir ifade Yüce Allah'ın emirlerine uymayı gerektirir. Buna uygun davranan kimse ise Allah'ın azabından korkar, O'nun emirlerine karşı gelmekten sakınır, yasaklarını ihlal etmekten uzak durur. Allah'ın belirlediği sınırları aşmaktan sakındığı gibi, akrabalık bağlarını zayıflatmak veya koparmaktan da sakınır. Yani adını yücelttiğiniz ve onun adını anarak birbirinizden bir şeyler talep ettiğiniz Allah'tan korkun, sıla-i rahmi kesmekten sakının. Yani sevgi ve iyilikle bu bağları birleştirip güçlendiriniz, onları zayıflatıp koparmayınız. Çünkü onları zayıflatıp koparmak yasaklanan bir durumdur (Zühaylî, 1418: 4/224).

M. Hamdi Yazır (ö. 1942) da kıraat farklılıkları ve anlam ilişkisi bağlamında söz konusu kelimeyi şöyle yorumlamaktadır: *الارحام* kelimesinin iki kıraat biçimi olup buna bağlı olarak iki ayrı yorum ortaya çıkmıştır. Hamza'nın *الارحام* şeklindeki (م harfinin kesresi ile) kıraatine göre mana "Birbirinizden bir şey rica ederken Allah aşkına, Allah için senden şunu rica ederim, diye adına yemin verdiğiniz Allah'a isyan etmekten ve o akrabaların haklarını ve itibarlarını gözetmemekten korkunuz" şeklinde olur. Diğer imamların *الارحام* şeklindeki (م harfinin fethasıyla) kıraatine göre ise mana "O Allah'a isyan etmekten korkunuz. Öyle ilahi ve rahmani bir ahlak ile hareket ediniz ki siz o Allah'a ve akrabalara and vererek birbirinizden karşılıklı dilekleşmede bulunursunuz" şeklinde olur. Araplar, önemli bir iş için niyazda bulduklarında *أَسْأَلُكَ بِاللَّهِ وَالرَّحِمِ* biçiminde ifade kullanırlar ki bu da "Allah ve akrabalık hakkı için rica ederim" anlamına gelir. Bu ikinci anlam her iki kıraate göre de imkân dâhilindedir. Fakat birinci anlam, Hamza'nın kıraati dışındaki diğer imamların kıraatlerine göredir. Birincisinde hukuk yönü açık olarak bildirilmişken ahlak yönü kapalı verilmiştir. İkincisinde ise tersine bir durum söz konusudur (Yazır, 2011: 2/558).

Âyette geçen *وَالرَّحِمِ* kelimesi akrabalık bağlarının önemine dikkat çekerek merhamet, sevgi ve acıma ile akrabalara muamelede bulunulması tavsiye edilmektedir. Dolayısıyla kadınlara şefkat ile muamele etmek ve saygın davranmak; aile bireylerin ve akrabaların hukukunu muhafaza için akrabalık bağlarını önemsemek gerekir. Yani Allah'ın belirlediği sınırlar dikkate alınarak muamelede bulunmak belirlenmiş önemli ilkelerdir.

Örnek 5:

وَأَذْ قَالَتْ أُمَّةٌ مِنْهُمْ لِمَ تَعِظُونَ قَوْمًا اللَّهُ مُؤَلِّكُهُمْ أَوْ مَعْدِبُهُمْ عَذَابًا شَدِيدًا قَالُوا مَعْرِزَةٌ إِلَىٰ رَبِّكُمْ وَلَعَلَّهُمْ يَنْفَرُونَ

"Onlardan bir grup: 'Allah'ın kendilerini helak etmek veya şiddetli bir azaba uğratmak istediği bir kavme ne diye öğüt veriyorsunuz?' şeklinde sorduklarında 'Rabbimize karşı bir özür için ve bir ihtimal sakınabilirler, diye' dediler" (A'râf 7/164).

Yukarıdaki âyette geçen *مَعْرِزَةٌ* (mazeret bildirmek, özür dilemek) kelimesinin iki kıraat şekli bulunmaktadır. Asım'ın *Hafs* b. Süleyman el-Esedî (ö. 180/796)'nin rivâyetine göre *مَعْرِزَةٌ* şeklinde fethalı okunurken diğer kıraat imamlarına göre *مَعْرِزَةٌ* şeklinde dammeli okunur (Zemahşerî, 1407: 2/171; İbnu'l Cezerî, 2011: 204-205).

Söz konusu kelime mansub okunduğunda *mânâ*; *نَعْتِزُ مَعْرِزَةً* cümlesi gibi "Rabbimize bir mâzeret, bir özür beyân edebilelim" şeklinde olur. Burada *مَعْرِزَةٌ* kelimesi ya mastar olarak nasb edilmiş ya da *فَعَلْنَا* fiilinin mef'ûlü takdirinde nasb edilmiştir. Kelime *مَعْرِزَةٌ* şeklinde merfû okunduğunda ise *mânâ مَعْرِزَةٌ* "Bu, bir mâzeret" yani özür beyân etme vesilesidir, cümlesi gibi olur. Ya da *قَوْلْنَا مَعْرِزَةً* "Bizim sözümüz, bir mâzeretten ibârettir" şeklinde takdir edilir. Bu durumda kelime mahzuf bir mübtedânın haberi olmaktadır. Kurtubî, bu kelimeyi merfû olarak okumayı tercih edip şöyle açıklamıştır: Çünkü onlar, yaptıkları ve ayıplandıkları davranışlarından ötürü özür dilemek, özür beyân etmek istemişlerdir. Bilakis kendilerine "niçin öğüt veriyorsunuz" diye sorulunca "bizim öğüdümüz mâzeret teşkil etsin diyedir" şeklinde cevap vermişlerdir (Kurtubî, 1964: 7/305).

Mezkur Âyet-i kerime İsrailoğullarından cumartesi tatilinde çalışma yasağına uyanlar ile bu yasağı ihlal edenlerin haberini vermekte; yasağa uyanlardan bir zümrenin uyarıda bulunduğundan söz edilmektedir. Şöyle ki: Bu yasağa uyanlardan bir grup yasağı çiğneyenleri uyarı, diğer bir grup ise Allah'ın şiddetli bir azabına uğrayacağı belli olan bir topluluğu uyarmanın yararı olmadığını söylemiştir. Tebliğde bulunanlar, hem görevlerini yerine getirerek sorumluluktan kurtulmak istemişler, hem de yasağı ihlal edenlerin durumlarını düzeltmelerine yardımcı olma

ümidiyle uyarıda bulunmuşlardır. Söz konusu âyet-i kerimeden şu dersler çıkarılabilir: İyiliği emretme ve kötülükten vazgeçirme müminlere emredilen önemli bir görevdir. Hiçbir hususta ümitsizlik caiz görülmemiştir. Şartlar ne olursa olsun nasihat etmeyi sürdürmek, onu bırakmaktan daha evlâdır. Zira nasihat terk edildiğinde hiç bir ümit kalmaz. Fakat nasihate devam edildiğinde az da olsa fayda temin edilebilir. Hiçbir engel ile karşılaşmayan kötülük daha kolay yayılarak kısa sürede toplumu etkisi altına alır. Bir kötülüğe tamamen mani olmak mümkün görülme dahi hızını azaltmak da önemlidir. Nasihat vazifesini sürdürenler, Allah nezdinde özürsüz sayılır, aksi halde görevi ihmalden dolayı mesuliyet söz konusu olur (Yazır, 2011: 4/172).

Hülâsa yukarıdaki âyette geçen مَعْرَظَةً kelimesinin hem مَعْرَظَةً şeklinde mansûb okunması hem de مَعْرَظَةً şeklinde merfû okunması kıraat imamlarına göre sahih kabul edilmiştir. Ancak farklı rivâyetler esas alındığından her birinin tercihleri ve görüşleri çeşitlilik göstermiştir. Burada önemli olan husus, her iki kıraat veçhinde de mazeretin vuku bulmasıdır. Dolayısıyla mazeretin farklı varlıklara gösterilmesi bir zenginlik ve anlam genişliğine yol açmıştır.

Örnek 6:

سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَا الَّذِي بَارَكْنَا حَوْلَهُ لِنُرِيَهُ مِنْ آيَاتِنَا إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ

“Kulunu, kendisine birtakım ayetlerimizi göstermek için bir gece Mescidi Haram’dan çevresini mübarek kıldığımız Mescidi Aksa’ya yürütenin şanı pek yücedir. Şüphesiz o duyandır, görendir” (İsrâ 17/1).

Taberî (ö. 310/923), yukarıda zikrettiğimiz âyette geçen لَيْلًا lafzının, من الليل (gecenin bir kısmında) manasında olduğunu ifade etmiş ve kaydetmiştir. Huzeyfe b. Yemân (ö. 36/656) ve Abdullah b. Mesûd (ö. 32/652-53)’un mezkûr âyette geçen لَيْلًا kelimesini من الليل şeklinde okuduğunu kaydetmiştir (Taberî, 2000: 17/330).

Zemahşerî ise bu âyetin tefsirinde geçen لَيْلًا kelimesinin zarf üzere mansub olduğunu; âyette geçen اسْرَى fiilinin “gece yürüyüşü” anlamına geldiğini ancak bu yürüyüşün süresinin azlığına işaret amacıyla âyette الليل lafzının da kullanıldığını ve لَيْلًا biçiminde nekre getirildiğini belirtmektedir. Yaya olarak gidildiğinde kırk gecelik bir mesafe olan Mekke-Kudüs arasındaki yolda Hz. Peygamber, gecenin bir bölümünde yürütülmüştür. Dolayısıyla الليل kelimesi لَيْلًا şeklinde nekre getirilmiş ve kelime kısmîlik manası kazanmıştır. Abdullâh b. Mesûd (ö. 32/652) ve Huzeyfe’nin (ö. 36/656) söz konusu âyette geçen leyle kelimesini مِنَ اللَّيْلِ (gecenin bir bölümünde) şeklindeki kıraatleri de buna delil gösterilmiştir. (İsrâ 17/1).

وَمِنَ اللَّيْلِ فَتَهَجَّدْ بِهِ نَافِلَةً لَكَ عَسَىٰ أَنْ يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَحْمُودًا

“Ayrıca sana özgü olarak gecenin bir kısmında da Kur’ân oku(yup namaz kıl)mak üzere uyan! Rabbinin seni güzel bir makama ulaştırması umulur” (İsrâ 17/79) âyetinde de buna benzer bir kullanım vardır. Yani “gecenin bir bölümünde namaz kıl” denilmektedir (Zemahşerî, 1407: 2/646-647).

Âyetteki, لَيْلًا (bir gece) kelimesinin zarf görevinde mansub olarak okunduğunu belirten Razî, اسْرَى “isrâ” kelimesinin gece yürüyüşü anlamına geldiğini, ayrıca bir gece manasına “leyle” kelimesinin getirilişinin hikmetini şöyle açıklar: Bu kelimenin nekre şeklinde getirilmesi gece yürüyüşünün kısa bir sürede gerçekleştiğine işaret etmek içindir. Zira Hz. Peygamber, normalde kırk gecelik olan Mekke-Kudüs yolunu gecenin bir diliminde kat etmiştir. Dolayısıyla bu kelimenin nekre olarak getirilmesi, kısmîlik manasına delalet eder (Razî, 1420: 20/292). Çoğu müfessir, bu âyette kastedilenin, “fi leyletin” yani bir gece manasında olduğunu söyler (ez-Zeccâc, 1988: 3/225; Semerkandî, 1988: 2/299-300). Nesefî ve Ebu Hayyân gibi müfessirler de âyette geçen “isrâ” kelimesinin “geceleyin yürüme, gece yolculuğu” anlamında olduğunu ve لَيْلًا lafzının vurgulanmak

üzere nekre okunduğunu belirtmişlerdir. Bununla birlikte لَيْلًا kelimesinin gece yarısı anlamında olduğu belirtilmiştir (Nesefî, 1998:2/244: Ebû Hayyân, 1420: 7/9).

Seyid Kutub (ö. 1966) da اسرى ve لَيْلًا kelimelerinin birlikte kullanılmasının hikmetine şöyle dikkat çekmektedir: اسرى kelimesi سرى “Sery” kökünden gelir ve “gece yürüyüşü” anlamındadır. اسرى “esra” lafzı beraberinde süresini de göstermektedir. لَيْلًا kelimesinin kullanılmasına zahiren ihtiyaç gözükmemesine rağmen Kur’an’ın metoduna uygun olarak tasvir maksadıyla âyette لَيْلًا ifadesine yer verilmiştir. Kulunu bir gece Mescidi Haram’dan yola çıkarıp kendisine birtakım mucizeleri, olağanüstü işleri göstermek üzere çevresini kutsal kıldırdığı Mescidi Aksa’ya ulaştıran Allah, her türlü eksikliklerden münezzehdir. Böylece اسرى’nın o güzel hareketi ve ardı ardına gelen seyri insanın ruhunu okşamakta, gecenin sakinliği sergilenmekte ve insan ruhunu ihata eden sükûnetli havası daha canlı bir biçimde soluklanmaktadır. Kâbe’den Kudüs’e doğru gerçekleşen bu yolculuk her şeyden haberdar olan, her şeyi en güzel ve mükemmel şekilde tanzim eden yüce Allah’ın yapılmasını dilediği bir yolculuktur. Hz. İbrahim ve Hz. İsmail’den son peygamber Hz. Muhammed’e kadar ki tevhid inancının en büyük silsilesini ve tevhide dayalı dinlerin kutsal kabul ettikleri mekânları birbirine bağlamaktadır. Bu olağanüstü yolculuk ile son peygamber Hz. Muhammed’in kendisinden önceki peygamberlerin kutsiyetlerine sahip çıktığı, risaletinin bunların tümünü ihata ettiği ve bunlarla ilişkisi olduğu mesajı verilmektedir. Bu yolculuk zaman ve mekân sınırlarını aşan ve büyük manâlar ihtiva eden büyük bir yolculuktur (Kutub, ts: 9/283).

Sonuç itibariyle âyette geçen لَيْلًا kelimesinin farklı şekillerde okunuşu, gecenin bütünü ya da bir kısmını ifade eden kapsam alanıyla ilgili bir çeşitlilikten kaynaklanmaktadır. Bu durum âyetin genel manasını değiştirmemekte, bilakis ona bir zenginlik katmaktadır.

Örnek 7:

الرَّانِيَّةُ وَالرَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ وَلَا تَأْخُذْكُمْ بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَيْسَ لَهُمْ عَذَابُهُمَا
“طَائِفَةٌ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ”

“Zina eden kadın ve zina eden erkeğin her birine yüzer değnek (celde) vurun. Eğer Allah’a ve ahiret gününe iman ediyorsanız, onlara Allah’ın dini(ni uygulama) konusunda sizi bir acıma tutmasın; onlara uygulanan cezaya mü’minlerden bir grup da şahit bulunsun” (Nur, 24/2).

Âyette geçen رَأْفَةٌ kelimesinin farklı kıraatleri vardır. Söz konusu kelime kıraat imamlarının çoğunluğu tarafından hemzenin sükûnu ile رَأْفَةٌ biçiminde okunmuştur. Bununla birlikte bu kelimenin şu iki okunuş şekli de bulunmaktadır: Biri hemzenin fethası ile رَأْفَةٌ biçiminde; diğeri ise رَأْفَةٌ vezninde رَأْفَةٌ biçiminde tilavet olunmuştur. Kıraat imamlarından İbn Kesir (ö. 774/1373) söz konusu kelimeyi “hemze” harfini fetha ile رَأْفَةٌ (reefetun) şeklinde okumuştur. Bu kıraat şekline göre kelime “acıyanlar” anlamında ism-i fâil kalıbında gelmiştir. Dolayısıyla “Allah’ın hükümlerini uygulama hususunda o ikisine acıyanlardan olmayın” manasında kullanılmıştır. Ebû Amr ise söz konusu kelimedeki “hemze” harfini “elif” harfine çevirerek رَأْفَةٌ (فاعل) vezninde رَأْفَةٌ biçiminde, diğer kıraat imamları “hemze” harfini sükûn ile رَأْفَةٌ olarak tilavet etmişlerdir (et-Temîmî, 1980: 452).

Görüldüğü üzere bu kelimenin üç okunuş biçimi bulunmakta olup üçü de mastardır. En şöhret bulanı ise رَأْفَةٌ (Re’fetun) şeklindeki okunuştur. Kurtubî’ye göre bu da kalbin incilmesi ve merhamet duyma halinin bir ifadesi olan رَأْفَةٌ (raufun) kelimesinden gelir. Zira yüce Allah’ın sıfatlarından biri olan Rauf, çok şefkatli ve merhametli anlamını ihtiva eder (Kurtubî, 1964: 12/165-166).

Bu kıraatler dikkate alınarak âyet-i kerimenin farklı şekillerde yorumlandığı anlaşılmaktadır. Mücâhid (ö. 103/721), İkrime (ö. 105/723), Saîd b. Cübeyr (ö. 94/713), Ferrâ (ö. 207/822) ve Zeccâc’ (ö.

311/923) gibi âlimlere göre وَلَا تَأْخُذْكُمْ بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللَّهِ ifadesi “şefkat ve merhametinizden dolayı Allah’ın hadlerini atâlete uğratmayın ve onları yerine getirmeyi ihmal etmeyin” şeklinde yorumlanırken; Saîd b. Müseyyeb (ö. 94/713), Katâde (ö. 117/735) ve Hasan Basrî (ö. 110/728) gibi tabiîn âlimleri ise “celdenin hafifletilmesi sûretiyle, sizi herhangi bir merhamet ve şefkat tutmasın” şeklinde yorumlamışlardır. Fahreddin Razî ise “Âyette bizzat celde’ den bahsedilmiş, onun keyfiyetinden bahsedilmemiştir” diyerek birinci görüşü daha uygun bulmaktadır (Razî, 1420: 2 3/317-318). Âyette “hadd”in uygulanması konusunda zina edenlere karşı sizi bir acıma hissi kaplamasın denilerek haddin hafifletilmemesi veya düşürülmemesi kastedilmektedir. Bundan ötürü, hadlerin düşürülmesinde şefaata etmenin haram olduğuna hükmedilmiştir (Zühaylî, 1418: 18/37).

Mezkûr âyet, Allah’a ve ahirete inananların, zina fiiline bulaşanlara Allah’ın belirlediği cezayı uygulamada acıma duygusuna kapılmamasını emretmektedir. Çünkü bu çirkin fiile bulaşanlar Allah’ın saygın kabul ettiği iffet ve namusu kirletmişlerdir. Dolayısıyla acıma duygusuna yenilip bu suçu işleyenleri görmezlikten gelerek Allah’ın emrettiği cezanın ihmal edilmemesi istenmektedir. Onlara acımak, çirkin eylemlerine göz yummak suretiyle değil, tövbelerine sebep olmak için cezalarını yerine getirmeye çalışmakla olur. Cezanın uygulanması ile yüce Allah “bir hayasızlık, iğrenç bir şey ve kötü bir yol” (Nisâ 4/22) olarak nitelediği zinanın yaygınlaşmasının önüne geçilerek iffet ve namus korunmuş olur. Âyette belirlenen yüz değnek vurma ise “sakındırma ve yasaklama için, gayet basit, sade ve her türlü sıkıntı ve korkudan uzak en sağlam yol” diye yorumlanmıştır (Yazır, 2011: 7/610).

Âyette geçen رَأْفَةٌ kelimesinin رَأْفَةٌ (Re’fetun) şeklinde okunması, رَأْفَةٌ (reefetun) şeklinde hemzenin fethası ile okunması veya رَأْفَةٌ (rafetun) şeklinde okunması ‘acıma, şefkat gösterme’ anlamlarında kullanılmıştır. Her üç okuyuşa göre ayetin manasında ne bir çelişki ne de bir daralması söz konusudur.

Daha önceki örneklerde de belirtildiği üzere âyette sahih kıraat farklılığına sebep olan kelimeler hiçbir surette anlam kaymasına yol açmamakta aksine âyetin geniş bir anlam kazanmasına imkan vermektedir.

Sonuç

Kur’an’ı Kerim, insanlara doğru yaşamın ilkelerini öğretmek üzere nazil olmuş ilâhi bir kitaptır. Arap dili üzerine nazil olan Kur’an, kolay okunup yayılsın diye farklı kıraat şekillerinde okunuşuna izin verilmiştir. Kur’an’ın “Yedi harf” üzere nazil olduğunu belirten hadis, Kur’an’ın farklı biçimlerde okunmasına imkân sağlamıştır. Böylece Hz. Peygamber, ashabına farklı kıraatleri öğretmiş; sonraki nesillere de bu kıraatler intikal etmiştir.

Kıraat imamları sahih kıraatlerin şatlarını belirlemişlerdir. Bunların her biri makbul sayıldığı için Kur’an ancak bunlardan biriyle okunabilmektedir. Sahih kabul edilen kıraatler Kur’an’ın okunmasında kolaylık sağladığı gibi birtakım âyetlerin daha geniş anlamlara ulaşması ve daha iyi anlaşılmasına katkı sağlamıştır. Bu husus Kur’an’ın icazını ortaya koymak açısından dikkate değerdir.

Çoğu müfessir, âyetlerin tefsirinde kıraat farklılıklarını dikkate almıştır. Kur’an’ı Kerim’in anlamını etkileyen muhtelif sahih kıraatler, âyetlerde birtakım kapalılıkları gidererek tefsir ilmine de ciddi katkılar sunmuştur. Kıraatler, âyetlerin farklı yorumlanabilmesine imkân tanımanın yanında, âyetlerden farklı fikhî hükümler çıkarmaya da imkân vermiştir. Bu sayede inananlara bir takım kolaylıklar sağlanmıştır. Dolayısıyla farklı yorumlara imkân tanıyan ve fikhî hükümlerin

belirlenmesine etkisi olan kıraat farklılıklarının göz ardı edilmesi Kur'an tefsiri açısından bir noksanlık kabul edilmiştir. Ayrıca mezkur âyetlerin yorumu ile bir takım ders ve hikmetler ortaya konulmuştur.

KAYNAKÇA

- Bayraklı, Bayraktar. *Yeni Bir Anlayışın Işığında Kur'an Tefsiri*. İstanbul: Bayraklı Yayınları, ts.
- Bedir, Lokman. "Kıraat farklılıklarının Yorumuna Etkisi", *İslam ve Yorum*, ed. Abdurrahman Ateş vd. Malatya: İlahiyat Vakfı Yayınları 2017.
- Begavî, Ebû Muhammed Hüseyin b. Muhammed el-Ferrâ' (ö. 516/1122). *Meâlimü't-Tenzil fi Tefsiri'l-Kur'an*. thk., Abdurrazak el-Mehdî. Beyrut: Daru İhyai't-Türasi'l-Arabî, 1420 h.
- Birişik, Abdülhamit. "Kıraat". *DİA*, 25/426-432, Ankara: TDV Yayınları, 2022.
- Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâil (ö. 256/869). *el-Câmi'u's-Sahîh*. thk. Züheyr b. Nâsır. Dâru Tavki'n-Necât, 1422.
- Çağıl, Necdet. *Kıraat Olgusu Çerçevesinde Kur'an-ın Belâgat ve Fonetik Yapısı*. Ankara: İlahiyât Araştırma-İnceleme, 2005.
- Çetin, Abdurrahman. *Kıraatların Tefsire Etkisi*. İstanbul: Marifet Yayınları, 2001.
- Derveze, Muhammed İzzet. *Tefsirü'l Hadis*. Kahire: Dâru İhyaî Kutubi'l-Arabî, 1383 h.
- Dimyâtî, Ahmed b. Muhammed. *İthâfu Fudelâi'l-Beşer bi'l-Kırâati'l-Erbe'ate Aşer*. thk. Şa'bân Muhammed İsmâil, Beyrût: Alemu'l-Kutub, 1987.
- Ebû Hayyân, Muhammed b. Yusuf Endelusî. *el-Bahru'l-Muhît fi Tefsir*. thk. Sıdkı Muhammed Cemil, Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1420.
- Esed, Muhammed. *Kur'an Mesajı*. çev. Cahit Koytak-Ahmet Ertürk, İstanbul: İşaret Yayınları, 1999.
- İbn Âşûr, Muhammed Tahir. *et-Tahrîr ve't-tenvir*. Tunus: Daru't-Tunusîyye, 1984.
- İbn Atiyye, Abdülhak b. Gâlib b. Abdurrahman el-Endelûsî (v.h.542). *el-Muharraru'l-vecîz fi't-Tefsiri Kitâbi'l-Azîz*. thk. Abdüsselâm Abdü's-Şâfi Muhammed, Beyrut: y.y., 2001.
- İbn Cezerî, Muhammed b. Muhammed (ö. 782). *en-Neşr fi'l- Kırâati'l-'Aşr*. Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmîyye, 2011.
- İbn Manzûr, Muhammed b. Mukerrem (ö.711). *Lisânu'l-Arab*, Beyrut: Dâru's-Sâdır, ts.
- İbn Mücâhid, Ebû Bekr Ahmed b. Mûsâ et-Temîmî (ö. 324/936). *Kitâbü 's-Seb'a fi'l-Kırâ'ât*. nşr., Şevki Dayf, Kahire: y.y., 1980.
- Karaçam, İsmail. *Kıraat İlminin Kur'an Tefsirindeki Yeri ve Mütevatir Kıraatların Yorum Farklılıklarına Etkisi*. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat fakültesi Yayınları, 1996.
- Karaman, Hayrettin vd. *Kur'ân Yolu Türkçe Meâl ve Tefsir*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2012 .
- Kılıç, Mustafa. *Zemahşerî'nin el-Keşşâf'ında Kıraat Olgusu*. İstanbul: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Doktora Tezi, 2014.
- Kutub, Seyid. *Fi Zilali'l-Kur'an*. çev. M. Emin Saraç vd. İstanbul: Hikmet Neşriyat, ts.

- Mevdudî, Ebu'l A'la. *Tefhimu'l-Kur'an*. çev. Muhammed Han Kayani vd. İstanbul: İnsan Yayınları, 1986.
- Nesefî, Ebü'l-Muîn Meymûn b. Muhammed. *Medârikü't-Tenzîl ve Hakâiku't-Te'vîl*. Beyrut: Dâru'l-Kalemü't-Tayyibe, 1998.
- Özbek, Ömer. "Kıraat Farklılıklarının Anlama Etkisi", *Erciyes Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 39/2(2015), 163-181.
- Sabunî, Muhammed Ali. *Safoetu't-Tefâsir*. Kahire: Daru's-Sabûnî, 1997.
- Sâlih, es-Subhî. *Mebâhiş fi 'ulûmi'l-Kur'ân*. Beyrut: Dârul-'İlm li'l-Melâyîn, 1990.
- Semerkindî, Ebü'l-Leys (ö. 373 / 983). *Bahru'l-Ulûm*, ts, y.y.
- Suyutî, Celaluddin. *el-İtkan fi Ulumi'l-Kur'an*. thk. Muhammed Ebu'l-Fadl İbrahim. Kahire: Heyetu'l-Mısriyyet'ul-Âmme li'l-Kitâb, 1974.
- Taberî, Muhammed b. Cerîr (ö. 310/923). *Câmi'u'l-Beyân 'an Te'vîli Âyi'l-Kur'ân*. thk. Ahmed Mahmud Şakir. Beyrut: Muessetu'r- Risale, 2000.
- Temel, Nihat. *Kırâat ve Tecvîd Istılahlar*. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 2013.
- Tetik, Necati. *Kıraat İlminin Talimi*. İstanbul: İşaret Yayınları, 1990.
- Tuğral, Rahim. "Farklı Kıraatlerin Tefsirdeki Yeri", *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 7 (1992), 269-281.
- Ünal, Mehmet. *Kur'an'ın Anlaşılmasında Kıraat Farklılıklarının Rolü*. Ankara: Fecr Yayınları, 2005.
- Yavuz, Yunus Vehbi. "Hayız", *DİA*, 17/51-53, Ankara: TDV Yayınları, 1998.
- Yazır, Elmalılı M. Hamdi. *Hak Dini Kur'an Dili*. sad. İsmail Karaçam vd. İstanbul: Azim Dağıtım, 2011.
- Zeccâc, Ebû İshâk İbrâhîm. (ö. 311/923). *Me'âni'l-Kur'ân ve i'rabuh*. thk. Abdülcelîl Abduh Şelebî. Beyrut: Alimu'l-Kutub, 1988.
- Zerkanî, Muhammed Abdilazîm. *Menahilu'l-İrfan fi Ulumi'l-Kur'an*. Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, 1995.
- Zerkeşî, Bedreddin Muhammed b. Abdillâh (ö.794 h). *el-Burhân fi ulûmi'l-Kur'ân*. thk. Muhammed Ebu'l-Fadl İbrahim. Kahire: Mektebetü Dâri't-Türâs,1984.
- Zühaylî, Vehbe. *et-Tefsîrü'l-Munîr*. Dimeşk: Dâru'l-fikri'l-Muâsır, 1418.